

EL DERECHO COMO IMPERIALISMO UNA REFLEXIÓN EN TORNO A LA LÓGICA COLONIAL DE EXCLUSIÓN-IN- CLUSIÓN DE LO INDÍGENA

*Ricardo Miranda*¹

Hay algo carcomido o podrido en el derecho, que lo condena o lo arruina de antemano. El derecho está condenado, arruinado, en ruina, ruinoso, si se puede arriesgar una sentencia de muerte a propósito del derecho.²

Resumen: El presente trabajo tiene como propósito mostrar que la distinción entre lo legal y lo ilegal es más compleja de lo que a menudo se piensa, pudiendo, incluso, llegar a no haber distinción alguna; y esto debido a la propia estructura fenomenológica del derecho, de ahí el recurso necesario al mito y la ficción para que lo legal posea fundamento. Para alcanzar tal propósito, en la primera parte, se recurre a un ejemplo histórico: la manera en que Hernán Cortés justificaba su empresa colonial por medio del derecho. Se muestra, también, cómo esta justificación se basa en una lógica de exclusión-inclusión del otro, en este caso, del indígena. En la segunda parte, se examina, de manera breve, cómo dicha lógica de exclusión-inclusión no desapareció tras la guerra de independencia de 1810 ni la revolución de 1910 y que, incluso, persiste en la actual constitución política mexicana.

Palabras clave: Jacques Derrida, Peter Fitzpatrick, derecho y mito, Hernán Cortés, colonialismo y derecho, crítica jurídica.

Sumario: I. Introducción; II. La constitución negativa de la subjetividad moderna: la colonización de México-Tenochtitlan; III. La violencia fundadora de derecho en Cortés; IV. Los fundamentos míticos del derecho moderno: el mito mexica de Quetzalcóatl; V. Nacionalismo colonial; VI. Nacionalismo posrevolucionario como racismo; VII. Neocolonialismo en el corazón del derecho mexicano 500 años después; VIII. Conclusión.

¹ MAESTRO EN DERECHO POR LA DIVISIÓN DE ESTUDIOS DE POSGRADO DE LA FACULTAD DE DERECHO (UNAM).

² DERRIDA, JACQUES, *Fuerza de ley. El fundamento místico de la autoridad*, Madrid, Tecnos, 2010, p. 99.

I. Introducción

Uno de los acontecimientos que muestra de manera más ejemplar al derecho como imperialismo es la colonización de las Américas. Así, para Hernán Cortés, como veremos su empresa fue una “conquista legal”, es decir, todas y cada una de las acciones llevadas a cabo por él fueron conforme a derecho. Esta es la razón por la cual el término “conquista” para hacer referencia a sus acciones quizá no sea el más adecuado. Ello cobra especial relevancia si prestamos atención al significado usual del término: “ganar, mediante operación de guerra, un territorio, población, posición, etc.” (DRAE) y, más aún, si durante algún tiempo las conquistas eran consideradas como figuras jurídico-militares.³ De esta manera, me parece que es posible preguntar: ¿qué nos dice que una conquista haya sido, además de una figura militar, también una figura legal? Considero que esto nos revela las dimensiones imperiales del derecho y su cercana conexión con la violencia, lo ilegal o lo no-jurídico. La racionalización que hace Cortés de su empresa como una tarea legal nos proporciona un ejemplo valioso donde estas conexiones se revelarán de una manera mucho más clara.

El presente artículo está dividido en dos grandes partes. En la primera parte veremos, en primer lugar, cómo el conquistador extremeño constituye su subjetividad en oposición al “indio” –categoría inexistente hasta la modernidad. En un segundo momento, intentaremos analizar la inherente relación que existe entre el derecho moderno y la violencia por medio de la figura del requerimiento. Después, veremos cómo el mito sigue siendo indispensable para el derecho moderno que se pretende enteramente secular y racional. Por otro lado, la segunda parte intenta analizar de qué manera el México independiente nunca logró superar la lógica colonial de dominación y exclusión en que se encontraban los pueblos indígenas durante la conquista. Se busca mostrar cómo la subjetividad construida ahora en oposición a la del indio es la del “mexicano” y el papel que el derecho desempeñó en dicha tarea.

II. La constitución negativa de la subjetividad moderna: la colonización de México-Tenochtitlan

³ DUSSEL, ENRIQUE, 1492 *El encubrimiento del otro. Hacia el origen del “Mito de la Modernidad”*, La Paz, Plural Editores, 1992, p. 39.

Hoy en día, como sucede con la oportuna pobre concepción de la resistencia, también se tiene una conveniente pobre imagen del imperialismo, es decir, se piensa como algo marginal, excepcional y evanescente, sin embargo, por el contrario, es central, cotidiano y duradero en la modernidad. La colonización hispana de las Américas puede ser “tomada como un origen de un mundo imperializado moderno –un origen de qué y quién es incluido predominantemente y qué y quién es excluido”.⁴ La característica más distintiva del imperialismo moderno, como poder (supuestamente) avasallante, es su arrogación “de lo universal como una completud ontológica”.⁵ Tal completud, desde luego, intenta excluir, lo que “no es conforme a los términos de la membresía”.⁶ Sin embargo, no puede haber, como veremos, tal entidad auto-instituida y “como universal [...] debe también incluir [lo que excluye] de alguna manera”⁷ pues, en caso contrario, no sería realmente universal. Es justamente en esta interacción entre exclusión e inclusión donde podemos entender las cartas de relación de Cortés.

Desde el comienzo de su primera carta a Carlos V, Cortés argumenta desde esta lógica de inclusión-exclusión al hacer alusión a la gente de la “nueva tierra descubierta”. En esta carta Cortés señala: “trataremos aquí desde el principio que fue descubierta esta tierra hasta el estado en que al presente está porque Vuestras Majestades sepa la tierra que es, la gente que la posee y la manera de su vivir y el rito y sus ceremonias, seta o ley que tienen, y el fruto que en ella Vuestras Reales Altezas podrán hacer [...]”.⁸ Considero que esta lógica de inclusión-exclusión puede ser vista, por un lado, en la clara mención de Cortés de que la “nueva” tierra es poseída por la gente de la que él está hablando y, además, concede que tienen su propia ley. Esta es la inclusión. Por el otro lado, Cortés también hace referencia a su religión como una secta y anticipa la explotación a la que serán sometidos los indios por medio de la promesa de fruto o ganancia.

En este sentido, la relevancia de la primera carta yace en establecer el propósito “correcto” que la conquista debe tener, así como en justificar a Cortés como el hombre adecuado para hacerlo. Según Cortés este propósito era, por encima

⁴ FITZPATRICK, PETER, “The Revolutionary Past: Decolonizing Law and Human Rights”, en *Metodo. International Studies in Phenomenology and Philosophy*, vol. 2, núm. 1, Milán, Metodo Associazione, 2014, p. 117.

⁵ *Ibid.*, p. 188.

⁶ *Id.*

⁷ *Id.*

⁸ CORTÉS, HERNÁN, *Cartas de relación*, Ángel Delgado Gómez (ed.), Madrid, Castalia, 1993, p. 106. Cursivas agregadas.

de todo, “informar” la fe católica.⁹ Estos propósitos estaban basados en lo que serían los “defectos” de los indios por lo que su intención final era “asegurar la eficacia del mandato imperial”.¹⁰ Tales defectos serían superados por medio de la ley. Según Cortés, después de urgir a los indios a “que no viviesen más en la seta gentilica que tenían”,¹¹ éstos mismos le “pidieron que les diese ley en que viviesen de allí adelante”.¹² Esta ley sería la fe católica. Así, Cortés mismo “los informó lo mejor que pudo en la fe católica [...] y les dio a entender muy cumplidamente lo que debían hacer para ser buenos cristianos”.¹³ Y dado que los indios eran, después de todo, “gentes bárbara”¹⁴ y los españoles tenían “la verdad de la fe”,¹⁵ los primeros “se apartarían muy prontamente de sus falsas creencias y vendrían al verdadero conocimiento”.¹⁶ De hecho, una vez que los españoles explicaron a los indios “el error en el que están”,¹⁷ éstos “mostráronlo que recibían todo de muy buena voluntad, y así quedaron muy alegres y contentos”.¹⁸ Por lo tanto, indios y españoles, todos ganaban por igual.

La subjetividad moderna tiene entonces el primer momento de su constitución histórica en la conquista de las Américas.¹⁹ En este sentido, hay un paralelo constitutivo entre el ego conquiro y el ego cogito.²⁰ El imperialismo moderno fue construido apelando a una “referencia universal negativa”,²¹ —a un único ser verdadero— esto es, “[l]a entidad elevada en negación se convierte en lo que ciertas alteridades, ciertos “otros”, no son. O no se convierte en lo que ciertas alteridades son”.²² Esta entidad es la subjetividad moderna instanciada en el conquistador. En verdad, es el conquistador quien establece los “criterios de normalidad” creando “lo “anormal”, la “anomalía”, lo “desviado”, y esto provee

⁹ CORTÉS, pp. 124-125. Entre otros de los “derechos” legales de los españoles estaban el comerciar, explorar y poblar en las tierras americanas. Cfr. Cortés, pp. 110-118.

¹⁰ Fitzpatrick, Peter, “The Revolutionary Past [...]”, *op. cit.*, p. 119.

¹¹ CORTÉS, HERNÁN, *Cartas de relación*, *op. cit.*, p. 125.

¹² *Id.*

¹³ *Id.*

¹⁴ *Ibid.*, pp. 144, 242.

¹⁵ *Ibid.*, p. 144.

¹⁶ *Id.*

¹⁷ *Id.*

¹⁸ *Ibid.*, p. 125.

¹⁹ DUSSEL, ENRIQUE, *1492 El encubrimiento del otro [...]*, *op. cit.*, cap. 1.

²⁰ *Ibid.*, pp. 11, 47.

²¹ FITZPATRICK, PETER, “The Revolutionary Past [...]”, *op. cit.*, p. 121.

²² *Id.* Énfasis original.

la fuerza formativa de lo normal y lo conforme”.²³ Será a través del derecho que se harán eficaces estos criterios. Y lo “legal”, por supuesto, también obtendrá su fuerza formativa a través de su negación, es decir, por medio de lo “ilegal”. Por ello, debemos tomarnos aquí en serio el consejo de Foucault cuando señala que para “indagar qué quiere decir cordura para nuestra sociedad, deberíamos investigar qué está ocurriendo en el campo de la locura. Y qué queremos decir por legalidad en el campo de la ilegalidad”.²⁴

La legalidad del conquistador se asentaba en la figura del requerimiento.²⁵ Esta institución estableció precisamente todo un campo de ilegalidad para sostener su propia fuerza “legal”. Quienquiera que se rehusara a aceptarla se volvía un rebelde o enemigo.²⁶ ¿Y bajo qué cargos o razones? Por creer en “falsos ídolos” e ignorar la “sagrada fe católica”²⁷ así como por no “quer[er] someter[se] debajo del dominio [real]”²⁸ de manera voluntaria. Lo que en última instancia significaba ser “gente bárbara”. Por supuesto, la legalidad del acto que decreta ilegal la no aceptación del requerimiento de parte de los indios depende de la misma persona que ejecuta tal acto: Cortés. Desde luego, éste presenta sus acciones como sujetas a rendición de cuentas en cualquier momento dado que cada requerimiento es hecho en presencia de un “escribano”²⁹ que, como testigo, todo “lo asienta en auto y [...] en presencia de muchos españoles”.³⁰ No obstante, ello no elimina la tautología de ser juez y parte, en realidad, la hace más evidente pues tal tautología se encuentra, como veremos más adelante, en la estructura del derecho mismo que él intenta hacer valer.

²³ *Id.*

²⁴ FOUCAULT, MICHEL, ‘El sujeto y el poder’, en *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*, Hubert L. Dreyfus y Paul Rabinow (eds.), Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 2001, p. 244.

²⁵ El requerimiento era un acta que todo conquistador debía leer a los indios ante notario y, si era posible, usando traductores antes de hacerles la guerra. Tal acta requería (de ahí el nombre) a los indios sujetarse de manera voluntaria a la corona española y la iglesia católica. Si decidían unirse, se les prometía entonces protección y buen trato. En caso de rechazar el requerimiento eran declarados rebeldes y por lo tanto se les podía hacer “justa guerra”.

²⁶ *E. g.*, CORTÉS, HERNÁN, *Cartas de relación, op. cit.*, pp. 145, 182, 189, 190, 196, 300.

²⁷ *Ibid.*, pp. 144-145.

²⁸ *Ibid.*, p. 190.

²⁹ *Ibid.*, pp. 176, 190, 229.

³⁰ *Ibid.*, p. 229.

Con todo, esta misma exclusión conlleva también una inclusión. Sin lugar a dudas, para los conquistadores los indios tenían algunas ciudades similares a las de los españoles. Tenochtitlan, por ejemplo, era “tan grande [...] como Sevilla y Cordoba”³¹ y “en su servicio y trato de la gente della hay la manera casi de vevir que en España y con tanto concierto y orden como allá”.³² Físicamente, “[l]a gente desta tierra [...] es una gente de mediana estatura de cueros y gestos bien proporcionada”.³³ Aún más, los indios tenían, en alguna manera, “razón”: “considerando esta gente ser bárbara y tan apartada del conocimiento de Dios y de la comunicación de otras naciones de razón, es cosa admirable ver la que tienen en todas las cosas”.³⁴ Incluso ellos tienen su propia ley³⁵ y “creese que deben tener alguna manera de justicia”.³⁶ Al final la inclusión es tal que la propia exclusión ha generado una antítesis y la ha incluido dentro de sí.³⁷

Por lo que yo he visto y he comprendido cerca de las similitudes que toda esta tierra tiene a España, asi en la fertelidad como en la grandeza y frios que en ella hace y en otras muchas cosas que la equiparan a ella, me parecio que el mas conveniente nombre para esta dicha tierra era llamarse la Nueva España del Mar Oceano, y asi en nombre de Vuestra Majestad se le puso aqueste nombre.³⁸

La inclusión, sin embargo, no puede ser total ya que lo que genera tal inclusión es la exclusión imperial que exige una soberanía completa, pero la inclusión también puede exigir lo mismo. De esta manera “[l]os ahora incluidos asumen una parte operativa dentro del esquema universal [del imperio] mientras son aún excluidos del mismo”.³⁹ Existe aquí, desde luego, una aporía irresoluble. Para resolverla, “a los excluidos se les demanda, en una manera enteramente conformista, progresar, o reformarse, o en alguna otra manera alcanzar la inclusión total”.⁴⁰ Una inclusión que es pues necesariamente indefinida y que no depende

³¹ *Ibid.*, p. 234.

³² *Ibid.*, p. 242.

³³ *Ibid.*, pp. 140-141.

³⁴ *Ibid.*, p. 242.

³⁵ *Ibid.*, pp. 106, 139.

³⁶ *Ibid.*, p. 186.

³⁷ CFR. FITZPATRICK, PETER, “The Revolutionary Past [...]”, *op. cit.*, p. 121.

³⁸ CORTÉS, HERNÁN, *Cartas de relación*, *op. cit.*, p. 308.

³⁹ FITZPATRICK, PETER, “The Revolutionary Past [...]”, *op. cit.*, p. 121.

⁴⁰ *Id.* Esta actitud hacia el indio continuará, como veremos en la segunda parte del presente capítulo, incluso después de la conquista y la revolución. Ver *infra* pp. 45 y ss.

de aquellos a quienes se “incluyen”. Desde esta lógica, innegablemente, los excluidos-incluidos, los indios– necesitan al conquistador para alcanzar la inclusión total, llegar a ser verdaderos seres de razón y ley como los españoles– pues necesitan ser “convertidos”,⁴¹ no obstante, debido a que los indios permanecen en última instancia bárbaros, algunas veces es necesario el castigo pues “si no se ficiese grande y cruel castigo en ellos nunca se enmendarían”.⁴² Los indios entonces no solamente necesitan “conversión” o “enmienda” sino además no pueden hacerlo solos. Con todo, el imperio no puede evitar que lo excluido sea un elemento operativo subversivo– pues precisamente tal exclusión conlleva cierta inclusión. Así pues, en esta dialéctica de exclusión-inclusión, el imperio necesita ser responsivo con lo que está más allá de él; pues esto que está más allá, esto que considera su alteridad, es paradójicamente, lo que está más cercano a él, pues es lo que lo constituye como tal, en este sentido el imperio es siempre frágil pues la posibilidad de su poder es la posibilidad de su desaparición: la resistencia que pretende eliminar ora por medio de la fuerza, ora a través de todo un proceso de lucha ideológica.

III. La violencia fundadora de derecho en Cortés

En la segunda carta Cortés fundamenta la conquista en una tarea autoimpuesta de “pacificación”, “después acá por no haber oportunidad, así por falta de navíos y estar yo ocupado en la conquista y pacificación desta tierra [...] no he tornado a relatar a Vuestra Majestad lo que después se ha hecho”.⁴³ De esta manera, conquista y pacificación, violencia y paz, no puede existir una sin la otra para el conquistador español. La violencia es necesaria para traer la pacificación y la pacificación debe ser alcanzada a través de la violencia. La forma legal de esta simbiosis era, como vimos, el requerimiento. El requerimiento planteaba “dos” opciones: aceptar la corona española y la fe católica de manera voluntaria o resistirse y ser castigado. Estas dos opciones son, en realidad, solamente una pues los que resistían el requerimiento eran considerados rebeldes o enemigos y por lo tanto merecían castigo (guerra “justa”), mientras los que lo aceptaban, por el otro lado, eran amigos, sin embargo, esta amistad no era sino servidumbre o esclavitud legalizada.

⁴¹ CORTÉS, HERNÁN, *Cartas de relación, op. cit.*, pp. 114-145, 238-239.

⁴² *Ibid.*, p. 292.

⁴³ *Ibid.*, p. 161. Las cursivas son mías.

Dicho de otro modo, “a menos que pelearan contra los españoles, para los indios del siglo dieciséis no había diferencia entre amigo y enemigo. Dado que todos tenían que servir, ya sea voluntariamente o por la fuerza, todos estaban destinados a convertirse en alguna forma de trabajo, militar o de cualquier otro tipo”.⁴⁴ Aquí es necesaria una clarificación. Del Valle está en lo correcto cuando señala que “no había diferencia entre amigo y enemigo”, sin embargo, ella pierde el punto cuando menciona “ya sea voluntariamente o por la fuerza” porque esto sería precisamente introducir una diferencia. Y de hecho los españoles confiaban en esta diferencia para legitimarse pues precisamente para éstos, los indios no eran violentados debido a que habían aceptado voluntariamente el dominio español. No había diferencia alguna, en realidad, los indios tenían que servir “por la fuerza o por la fuerza” o “voluntariamente forzados o por la fuerza” por decirlo de algún modo. En suma, el requerimiento muestra la “estructura fenomenológicamente tautológica” de la ley: “¿no es la tautología la estructura fenomenológica de una cierta violencia del derecho que se establece a sí mismo decretando que es violento, esta vez en el sentido de fuera-de-la-ley, todo aquello que no lo reconoce?”⁴⁵

A pesar de ello, Cortés presenta subreticiamente sus actos como necesarios por ser “legales”. Así, él no podía desistir de su empresa, la conquista—, como los mexicas le exigieron en más de una ocasión, porque tal empresa era un mandato legal:

Respondi que si en mi mano fuera volverme que yo lo hiciera por facer placer a Moctecuzoma, pero que yo había venido en esta tierra por mandado de Vuestra majestad y que de la principal cosa que della me mando le hiciese relación fue del dicho Moctecuzoma y de aquella su gran ciudad.⁴⁶

Más aún, uno de los ejemplos más significativos del recurso al requerimiento es cuando Cortés le anticipa a un líder indio que aplicará el requerimiento no solamente a “todos los naturales de estas tierras” sino también a su rey, Moctezuma:

⁴⁴ Valle, Ivonne del, “Mexico’s Re-colonization: Unrestrained Violence, Rule of Law and the Creation of a New Order” en *Política Común*, vol. 7, Ann Arbor, Michigan Publishing, 2015. *Énfasis agregado*.

⁴⁵ DERRIDA, JACQUES, *Fuerza de ley [...]*, *op. cit.*, p. 86.

⁴⁶ CORTÉS, HERNÁN, *Cartas de relación*, *op. cit.*, p. 202.

[Y] después de le haber hablado de parte de Vuestra Majestad y le haber dicho la causa de mi venida en estas partes le pregunté si él era vasallo de Moctecuzoma o si era de otra parcialidad alguna, el cual, casi admirado de lo que le preguntaba me respondió diciendo que quién no era vasallo de Moctecuzoma, queriendo decir que allí era señor del mundo. Yo le torné aquí a decir y replicar el gran poder de Vuestra Majestad, y que otros muy muchos y muy mayores señores que Moctecuzoma eran vasallos de Vuestra Alteza y aún que no lo tenían en pequeña merced, y que así lo había de ser Moctecuzoma y todos los naturales destas tierras y que así lo requería a él que lo fuese, porque siéndolo sería muy honrado y favorecido, y por el contrario no queriendo obedecer sería punido.⁴⁷

Digo que este es un ejemplo significativo porque es justo aquí donde es posible encontrar, tomando en préstamo palabras de Goodrich, la “propia vestimenta” de la modernidad: su auto-invencción. Aquí Cortés “no compara mitologías, rehúsa incluso tolerar la cuestión del ‘otro’”.⁴⁸ Él no está interesado en responder a la alteridad. Nunca cuestiona “su ser” tampoco piensa “la construcción social y mítica de [su] propio cuerpo, [su] rol social y sus acciones, [su] propia vestimenta”.⁴⁹ Cortés es lo único que está interesado es en comparar la fuerza: “Yo le torné aquí a decir y replicar el gran poder de Vuestra Majestad, y que otros muy muchos y muy mayores señores que Moctezuma eran vasallos de Vuestra Alteza”.⁵⁰

IV. Los fundamentos míticos del derecho moderno: el mito mexicana de Quetzalcóatl

Hernán Cortés sabía que su dominio tenía que ser, en alguna manera, fundamentado, es decir, legitimado, y esta legitimación debía alcanzarse a través del derecho. Éste era precisamente el objetivo del requerimiento. Pero, ¿por qué el mandato español necesitaba un fundamento legal?, ¿por qué no conquistar simplemente a través de la guerra?. Aquí comienza a aparecer justamente la fragilidad de todo poder obtenido exclusivamente mediante la violencia, es necesario

⁴⁷ *Ibid.*, p. 171.

⁴⁸ GOODRICH, PETER, *Languages of Law: From Logics of Memory to Nomadic Masks*, Londres, Weidenfeld and Nicolson, 1990, p. 183.

⁴⁹ *Id.*

⁵⁰ *Id.*

algo más, es necesaria la ideología de lo justo. Aquí es donde el mito, como supuestamente ajeno al derecho moderno, inevitablemente entra.

La modernidad es tenida “como antítesis del mito y como fuerza contraria a él. Como antítesis, porque opone al autoritario carácter vinculante de una tradición engranada en la cadena de las generaciones la coacción sin coacciones que los buenos argumentos ejercen; como fuerza contraria al mito, porque su función es romper por medio de ideas adquiridas por el individuo y vertidas en fuentes de motivación el encantamiento que ejercen los poderes colectivos”.⁵¹ La modernidad pues “se supone que no tiene que ver con el mito”.⁵²

En este esquema, el “autoritario carácter o encantamiento de los poderes colectivos” pertenece a la esfera de lo mítico. Y “[e]l mito tipifica a “ellos”, los salvajes y ancestros que “nosotros” [modernos] hemos dejado atrás”.⁵³ Para la modernidad, por el contrario, una norma sólo puede ser fundamentada en la “coacción sin coacciones” de los argumentos racionales. Y el derecho es esta coacción sin coacciones pues es la razón institucionalizada. En verdad, para la modernidad, el derecho es el único objeto que puede fundamentar el dominio o mandato legítimo. Si recordamos los tres tipos ideales de legitimación weberianos, además de la legitimación legal existen las legitimaciones tradicional y carismática. Pero estas ya no pueden proporcionar un fundamento sólido, racional o “verdadero” ya que precisamente representan ese autoritario carácter o encantamiento de los poderes colectivos, es decir, se mantienen dentro de la esfera de lo mítico. De modo resumido, para Weber la legitimación tradicional⁵⁴ se fundamenta en la fuerza de las costumbres; aquí se obedece a una persona porque es la persona que ha designado la propia tradición o el soberano tradicionalmente obedecido. La legitimación carismática,⁵⁵ por otra parte, es aquella que se fundamenta en la santidad o heroísmo de una persona, por lo que las normas descubiertas o creadas por dicha persona serán aceptadas como válidas. Y la fuente de la devoción a tal persona surge de la creencia en sus atributos mágicos, sobrenaturales o extraordinarios. Todo esto para nosotros los modernos no es sino mitología, solo podemos confiar en la legitimación legal: aquella que se

⁵¹ HABERMAS, JÜRGEN, *El discurso filosófico de la modernidad*, Madrid, Taurus, 1989, p. 136. Las cursivas son originales.

⁵² FITZPATRICK, PETER, *La mitología del derecho moderno*, México, Siglo XXI, 1998, p. xi.

⁵³ *Id.*

⁵⁴ WEBER, MAX, *Economía y sociedad*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 2002, pp. 180-193.

⁵⁵ *Ibid.*, pp. 193-196.

fundamenta en las normas, es decir, en la idea de que aquel quien tiene el poder político se encuentra facultado por la ley para ostentarlo. En suma, para la modernidad la autoridad adquiere un fundamento racional a través del derecho.⁵⁶ Esta es la razón por la cual el derecho sigue siendo tan importante para el imperialismo moderno, porque el derecho fundamenta el poder de mandar.

Sin embargo, ¿qué o quién fundamenta al derecho?. Se dirá que la razón pues si somos modernos, no podemos permanecer en el encantamiento, esto es, en los argumentos que no son racionales. De otro modo, si no damos cuenta racionalmente del derecho aun permanecemos en el mito, en el pasado, en el salvajismo. Así pues, ¿cuáles son los fundamentos del derecho?, ¿qué le permite al derecho estar fundamentado?, ¿qué habilita al derecho a ordenar?. Como de cierta manera he dejado entrever, la respuesta está en el mito, pero también en la ficción.⁵⁷ La legitimación legal es en última instancia una legitimación mítico-ficticia. Como mencionamos antes, para la legitimación legal, el poder recae en aquél a quien la norma o la ley autoriza. Sin embargo, ¿de dónde se deriva a su vez la autoridad de esta norma?. En otras palabras, ¿qué o quién autoriza a esta norma a autorizar?. Aquí se encuentra precisamente la ficción. Se finge, se actúa como si existiera alguien legitimado para autorizar al derecho para que éste, a su vez, pueda autorizar lo que es legal.⁵⁸ Este sería “el momento en que la fundación del derecho queda suspendida en el vacío o encima del abismo, suspendida de un acto realizativo puro que no tendría que dar cuenta a nadie ni ante nadie. El supuesto sujeto de este realizativo puro no estaría ya ante la ley [...]”.⁵⁹ En este sentido, es el mito el que da contenido a este ‘vacío’ y presenta al sujeto de este ‘acto realizativo puro’, ‘dando’, de este modo, un fundamento al derecho.

Regresando a Cortés, este recurso al mito y a la ficción para fundamentar el derecho puede ser perfectamente apreciado en la retórica legal del conquistador. Durante la segunda relación, Cortés narra a Carlos V cómo en un primer encuentro privado que tuvo con Moctezuma éste entrega de manera voluntaria su

⁵⁶ Ello es así a tal grado que en los escritos de Weber la legitimación legal es también llamada racional, son indistintas, prácticamente sinónimos.

⁵⁷ Aquí se puede apreciar que, contrario a la idea generalizada, no estoy entendiendo al mito como ficción, en mi argumento son pues dos esferas distintas. Tema en el que no puedo entrar aquí por falta de espacio. Al respecto puede verse: Correas, Óscar, “...Y la norma fundante se hizo ficción”, *Crítica Jurídica. Revista de Latinoamericana de Política, Filosofía y Derecho*, núm. 18, México, CEIICH/UNAM, 2001.

⁵⁸ CORREAS, ÓSCAR, *Crítica de la ideología jurídica*, México, Ediciones Coyoacán/CEIICH, 2005, cap. 4.

⁵⁹ DERRIDA, JACQUES, *Fuerza de Ley*, op. cit., p. 93.

reino.⁶⁰ Y aún más, tal entrega no quedó en sólo un acuerdo privado pues, según Cortés, el propio Moctezuma lo consulto con “todos los señores de las ciudades y tierras allí comarcanas”:

“[E]l dicho Moctecuzoma hizo llamamiento y congregación de todos los señores de las ciudades y tierras allí comarcanas. Y juntos, me invio a decir que subiese a donde él estaba con ellos. Y llegado yo, les hablo en esta manera: “Hermanos y amigos míos, ya sabes que de mucho tiempo acá vosotros y vuestros padres y abuelos habéis sido y sois súbditos y vasallos de mis antecesores y míos. Y siempre dellos habéis sido muy bien tratados y honrados, y vosotros ansimismo habéis hecho lo que buenos y leales vasallos son obligados a sus naturales señores. Y también creo que de vuestros antecesores teneis memoria como nosotros no somos naturales desta tierra, y que vinieron a ella de muy lejos tierra y los trajo un señor que en ella los dejo cuyos vasallos todos eran. El cual volvió dende a mucho tiempo y hallo que nuestros abuelos estaban ya poblados y asentados en esta tierra y casados con las mujeres desta tierra y tenían mucha multiplicación de fijos, por manera que no quisieron volverse con él ni menos lo quisieron rescebir por señor de la tierra, y se volvió y dejo dicho que tornaría o invaría con tal poder que los pudiese constriñir y atraer a su servicio. Y bien sabéis que siempre lo hemos esperado, y según las cosas que el capitán nos ha dicho de aquel rey y señor que lo invio acá y según la parte de donde él dice que viene, tengo por cierto, y ansi lo debéis vosotros tener, que aqueste es el señor que esperábamos, en especial que nos dice que allá tenía noticia de nosotros. Y pues nuestros predecesores no hicieron lo que a su señor eran obligados, hagámoslo nosotros y demos gracias a nuestros dioses, porque en nuestros tiempos vino lo que tanto aquellos esperaban. Y mucho os ruego, pues a todos os es notorio todo esto, que así como hasta aquí a mí me habéis tenido y obedescido por señor vuestro, de aquí adelante tengáis y obedezcáis a este grand rey pues él es vuestro natural señor, y en su lugar tengáis a este su capitán [...]”.⁶¹

De este modo, para Cortés lo que hubo fue una abdicación voluntaria y por lo tanto legal, del poder por parte de Moctezuma en favor de Carlos V, el cual al no encontrarse físicamente, era representado por Cortés mismo. Y aún más, para que no hubiese duda alguna de la legalidad del acto, Cortés aclara el cumplimiento de las solemnidades formales del derecho español: “todo paso ante un escribano público y lo asentó por abto en forma y yo le pedí ansi por testimonio en presencia de muchos españoles”.⁶²

⁶⁰ CFR. CORTÉS, HERNÁN, *Cartas de relación*, op. cit., pp. 210-211.

⁶¹ *Ibid.*, pp. 227-228.

⁶² *Ibid.*, p. 229.

Es importante tener presente, desde luego, que estas supuestas palabras de Moctezuma hacia Cortés son tenidas por la mayoría de los historiadores como falsas, este discurso de Moctezuma es pues una ficción del propio Cortés basada en el mito mexica del regreso de Quetzalcóatl.⁶³ Con todo, este discurso sirve para identificar las dimensiones míticas y ficticias del derecho moderno. Por un lado, hace alusión al mito mexica de la partida y posterior regreso de su dios Quetzalcóatl. Por el otro, es un discurso que no tiene otra intención más que legitimar, fundamentar, autorizar “racional” o “legalmente” el dominio del imperio español sobre las tierras mexicas. Sin embargo, como se dijo arriba, la legitimación legal no es sino un ‘acto realizativo puro’ (Derrida) o una ficción (Correas). Se finge que hay alguien que estando antes de la ley está también ante ella y, por ello, puede autorizarla para autorizar. La narración de Cortés muestra lo anterior de una manera inmejorable. Cortés siempre intentaba saber quién era justamente esa persona autorizada, “a quien todos obedecían”,⁶⁴ para instituir la ley. Para Cortés solamente dicha persona podía legitimar el dominio español. Y esta persona autorizada por el derecho era, en ese momento, Moctezuma. Pero no fue Moctezuma el sujeto que estuvo antes de la ley y ante ella, de ahí el recurso al mito, pues esa persona fue el dios Quetzalcóatl. No obstante, Moctezuma como descendiente directo de Quetzalcóatl era quien tenía el ‘legítimo derecho de gobernar’, al igual que todos los tlatoanis mexicas que lo precedieron.⁶⁵ De esta manera, al abdicar Moctezuma ante Cortés éste se convierte en el continuador directo del poder legítimo de Quetzalcóatl. Por ello, para Cortés, la conquista no solo era legal desde el punto de vista de la corona española sino también desde el de los mexicas.⁶⁶

V. Nacionalismo colonial

⁶³ LEÓN-PORTILLA, MIGUEL, “Quetzalcóatl-Cortés en la conquista de México”, *Historia Mexicana*, vol. XXIV, núm. 1, México, COLMEX, 1974.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 268.

⁶⁵ ORTIZ, JACQUELINE, “El mito de Quetzalcóatl como fundamento “ficticio” del derecho azteca”, *Crítica Jurídica. Revista Latinoamericana de Política, Filosofía y Derecho*, núm. 25, México, CEIICH, 2006.

⁶⁶ Que el derecho dependa estructuralmente del mito y la ficción no es una cuestión que sea necesariamente adversa para los fines de la crítica jurídica, antes bien, esto es lo que permite que el derecho pueda ser también antiimperialista o emancipador como he intentado mostrar en otro lado: cfr. Miranda, Ricardo, “Si el derecho fuera un mito...”, en Napoleón Conde y Víctor Romero (comps.), *La crítica del derecho desde América Latina*, México, Editorial Horizontes, 2016.

Como vimos en la primer parte de este trabajo, Cortés sentó las bases de una lógica política de dominación que podríamos denominar de “inclusión excluyente” que han revivido una y otra vez los personajes más ignominiosos de la historia política de México. Hace falta analizar esta lógica para entender cómo se reproduce aún hoy en día pero esta vez no sólo con los indígenas sino con todo opositor del régimen neocolonial que hoy nos gobierna.

El primer paso de Cortés fue reconocer a los indígenas como seres dotados de razón y ley. Este reconocimiento, inclusión–, no obstante, se hacía con miras a dotar de legitimidad su conquista –que de otro modo quedaría expuesta como lo que realmente fue: el desnudo uso arbitrario de la fuerza física. Tal inclusión no era pues sino el primer momento de su estrategia de dominación, el segundo es la exclusión de aquello que se incluye. La otra cara de la moneda era pues convertir esa inclusión ontológica en una exclusión política y legal. En efecto, inmediatamente después de reconocer la racionalidad y la legalidad indígenas, Cortés las toma como incompletas o imperfectas. Así pues, esa racionalidad y esa legalidad son consideradas como atrasadas, el papel del conquistador será entonces el del ser iluminado que traería consigo la razón y la ley “verdaderas” para dárselas al indígena para que supere su “atrasada” cultura o modo de ser. Esta misma lógica, como veremos a continuación, se encuentra desde los inicios del México independiente.

¿Qué es la nación mexicana?, ¿cuáles son las características que constituyen a México en tanto que nación?, ¿en qué momento podemos decir, sin lugar a duda alguna, que México nació como nación?, ¿qué es lo que sería realmente propio de la subjetividad mexicana?. Por más extravagante que parezca hemos de reconocer que México, como no puede ser de otro modo, tratándose de lo que es una nación moderna, es una ficción. Más exactamente, la construcción discursiva hegemónica de lo mexicano ha sido una construcción ficticia de las élites políticas, surgidas tras la independencia y la revolución, que no ha podido afirmar la mexicanidad sino de modo negativo, es decir, en la negación de lo que ciertos otros son.⁶⁷ Esos otros son, desde luego, los pueblos indígenas. La identidad “nacional” en estos discursos se construye en oposición de lo tomado como “bárbaro” o “atrasado” y, por lo tanto, como “no nacional”. El constituir de manera negativa la identidad nacional es lo que hace que este nacionalismo liberal moderno sea un nacionalismo colonial.

Este nacionalismo liberal que se impuso a la consumación de la independen-

⁶⁷ Tal como lo hizo Cortés en torno a su subjetividad.

cia obedece a una actitud colonial perfectamente identificable, se trata de la actitud que, como vimos en la construcción de la subjetividad de los conquistadores, ve lo indígena como cosa-objeto que el propio conquistador puede determinar.⁶⁸ Asimismo, las élites criollas, aprovechando las circunstancias específicas del país al término de la independencia, continuaron la constante e ininterrumpida exclusión de los pueblos indígenas. Esto es clave para rastrear la continuidad de la lógica de dominación colonial que persistió tras la guerra de independencia en 1810 y la revolución de 1910.

Tratemos de ubicar, aunque sea de manera somera, lo dicho en el párrafo anterior en el contexto de la guerra de independencia. Este movimiento netamente popular encierra en sí, al igual que nuestro otro magno acontecimiento (la revolución), una paradoja. La paradoja consiste en que a pesar de ser un movimiento abiertamente popular su culminación no fue del todo en beneficio de las clases populares, indígenas y “castas” principalmente.⁶⁹ Justamente de aquí la cada vez mayor separación del discurso en torno a una mexicanidad homogénea y excluyente, desde arriba, y el discurso que intenta construir una mexicanidad plural e incluyente, desde abajo.

Por lo que hace al movimiento de independencia, si bien, como recién mencioné, fue un movimiento eminentemente popular, la justificación del mismo corrió a cargo de los criollos que se veían a sí mismos como excluidos por el régimen virreinal.⁷⁰ Por ello, todos los discursos independentistas, sobre todo los radicales,⁷¹ hacen alusión a un detalle en apariencia insignificante pero que revela el principio de la construcción de una identidad propiamente mexicana:

⁶⁸ Cfr. VILLORO, LUIS, *Los grandes momentos del indigenismo en México*, México, Fondo de Cultura Económica/ El Colegio de México, 1998, p. 202 y ss.

⁶⁹ Continuará así la separación de los “dos Méxicos” que Bonfil Batalla denominaría el “México profundo” y el “México imaginario”. Cfr. Bonfil Batalla, Guillermo, *México profundo. Una civilización negada*, México, Grijalbo, 1990.

⁷⁰ Desde luego, que los ideólogos de la independencia hayan sido solamente criollos tiene una razón histórica clara: el propio régimen colonial. Dadas las condiciones de esclavitud de los propios indígenas era imposible que ellos, además de cumplir con el arduo trabajo que se les imponía, tuvieran tiempo para expresar teóricamente sus demandas. Cfr. Villoro, Luis, *El proceso ideológico de la revolución de independencia*, México, FCE, 2013.

⁷¹ Podemos diferenciar a los independentistas en dos grandes grupos: los radicales y los moderados. Los primeros eran aquellos que estaban a favor de la independencia absoluta de la monarquía española (la clase media criolla y el bajo clero). Los segundos eran los que apostaban a un simple cambio de administración virreinal en donde ya no fueran los españoles europeos sino los españoles americanos los que estuvieran a cargo de las decisiones políticas de la Nueva España (la clase criolla rica, principalmente comerciantes, latifundistas y clero medio).

los tres siglos de colonia.⁷² Este detalle se muestra como relevante debido a que, al hacer alusión a una fecha determinada, se asienta sobre la idea imprecisa de una nación ya constituida a la llegada de los españoles. Esta alusión a una nación mexicana libre previa a la conquista europea fue posible en gran medida debido a la revalorización de las culturas prehispánicas, de parte de la clase intelectual criolla, que había comenzado en el siglo XVIII con Francisco Javier Clavijero al proseguir los trabajos de Carlos Sigüenza y Góngora sobre lo que denominaron la historia del México antiguo.⁷³ No obstante lo anterior, el discurso que logrará hacerse hegemónico tras la consumación de la independencia será el independentista moderado por lo que las reivindicaciones indígenas pasarán a ser ignoradas por completo.

Una vez consumada la independencia, la situación no fue nada favorable para la causa indígena. El Plan de Iguala logró aliar a las élites criollas que contaban a esa altura con el apoyo del alto clero y el ejército. Esta situación hizo que los criollos de la clase media partidarios de los insurgentes y simpatizantes con las demandas de los indígenas adoptaran ahora una actitud contrarrevolucionaria y comenzaran a ver por sus propios intereses: buscaban a toda costa el papel de dirección de la sociedad. En este sentido, la nueva élite criolla lograba imponer su nacionalismo apelando al pasado indígena pero configurando convenientemente dicho pasado para ajustarlo a sus necesidades actuales: la creación de “instituciones sociales propias en las que pueda sostener con alguna estabilidad el sitio que ha conquistado”.⁷⁴

Una vez establecida la primera república federal,⁷⁵ por medio del Acta Cons-

⁷² Así por ejemplo Hidalgo, quien fue realmente un digno representante de la causa indígena a diferencia de la postura un tanto más moderada de Allende, defendía la noche del 16 de septiembre de 1810 que: “[n]o existen ya para nosotros ni el rey ni los tributos. Esa gabela vergonzosa, que sólo conviene a los esclavos, la hemos sobrellevado *hace tres siglos* como signo de la tiranía y servidumbre; terrible mancha que sabremos lavar con nuestros esfuerzos”. Véase García, Pedro, *Con el cura Hidalgo en la Guerra de Independencia*, México, Fondo de Cultura Económica, 1982, p. 50. *Cursivas agregadas.*

⁷³ CFR. VILLORO, LUIS, *El proceso ideológico de la revolución de independencia*, op. cit., pp. 141-160. Asimismo, Villoro, *Los grandes momentos del indigenismo*, op. cit., cap. 2.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 212.

⁷⁵ Cabe recordar que México nació como una monarquía moderada por medio del *Acta de Independencia del Imperio Mexicano*, el Plan de Iguala y los *Tratados de Córdoba*. Al consumarse así la independencia se estableció la Suprema Junta Provisional Gubernativa que tenía que convocar al que sería el primer congreso constituyente del México independiente para establecer quién sería el nuevo emperador. Sin embargo, el Imperio tendría una existencia efímera y al cabo de menos de dos años Iturbide, como primer emperador, abdicó a la corona

titutiva de la Nación Mexicana del 1 de noviembre de 1823, se instituyeron las bases para la creación del segundo congreso constituyente y de la constitución general. Esta acta apenas hacía mención de los pueblos indígenas y sólo proclamaba: “Artículo 13. Pertenece exclusivamente al Congreso General dar leyes y decretos. [...] IX. Para arreglar el comercio con las naciones extranjeras y entre los diferentes estados de la Federación y tribus de los indios. [...]”.⁷⁶

El Acta Constitutiva de la Federación del 31 de enero de 1824, que es el antecedente directo de la Constitución de 1824, promulgada ya por el segundo congreso constituyente repite exactamente las palabras del artículo anteriormente citado e inclusive en el mismo artículo aunque en diferente fracción.⁷⁷

En el mismo tenor, de consideración de lo indígena como bárbaro o no nacional, se mantendrá no sólo la constitución de 1824 sino también la de 1857. La primera reproduce prácticamente las mismas palabras de las dos actas constitutivas: “Las facultades exclusivas del Congreso General son las siguientes: [...] Arreglar el comercio con las naciones extranjeras, y entre los diferentes estados de la federación y tribus de los indios [...]”.⁷⁸ Por su parte la constitución del 57 señala que: “Los Estados [de la Federación] no pueden en ningún caso: [...] Celebrar alianza, tratado ó coalición con otro Estado, ni con potencias extranjeras. Exceptuase la coalición, que pueden celebrar los Estados fronterizos, para la guerra ofensiva ó defensiva contra los bárbaros [...]”.⁷⁹

En suma, tras la consumación de la independencia, la élite criolla:

“[a]l definir la nueva nación mexicana se la concibe culturalmente homogénea porque en el espíritu (europeo) de la época domina la convicción de que un Estado es la expresión de un pueblo que tiene la misma cultura y la misma lengua, como producto de una historia común. De ahí que la intención de todos los bandos que disputaban el poder, haya sido la de consolidar la nación, en-

debido a una serie de conflictos con el congreso y a la promulgación del *Plan de Casa Mata*.

⁷⁶ Véase Acta Constitutiva de la Nación Mexicana, en *Acta Constitutiva de la Federación*, México, Crónicas/ Secretaría de Gobernación/ Cámaras de Diputados y Senadores del Congreso de la Unión, 1974, pp. 27-35. Las cursivas en todos los documentos político-jurídicos son agregadas.

⁷⁷ Cfr. Artículo 13, fracción X, del Acta Constitutiva de la Federación, en *Acta Constitutiva de la Federación*. México, Crónicas, op. cit.

⁷⁸ Art. 50, fracción XI, de la Constitución Federal de los Estados Unidos Mexicanos de 1824.

⁷⁹ Art. 111, fracción I, de la Constitución Política de la República Mexicana de 1857.

tendiendo por esto la incorporación paulatina de las grandes mayorías al proyecto cultural que había sido adoptado como proyecto nacional. ¿Cuál era ese modelo en torno al cual debería unificarse la nación mexicana? Era un modelo netamente occidental”.⁸⁰

El problema mayor se encontraba pues a nivel social y cultural debido a la gran variedad de actitudes en torno a la independencia pero, sobre todo, por la exclusión de los indígenas de las decisiones políticas lo que llevó a la no consideración en absoluto de otros proyectos nacionales de civilización totalmente distintos al moderno occidental liberal. La incompreensión sobre la cultura y modo de vida de los indígenas alcanzarían su punto máximo durante el México liberal de Juárez y sus leyes de deslindamiento. Así pues durante la consolidación de la república la explotación del indígena así como la apropiación de sus tierras, aunque ahora por parte de una clase dirigente criolla, no disminuyó, antes bien, continuó prácticamente igual con respecto a la época de la colonia.

VI. Nacionalismo posrevolucionario como racismo

Desde luego, no es posible negar el carácter eminentemente indígena y popular de la revolución mexicana, sin embargo, al igual que sucedió con la consumación de independencia, el término de la revolución de 1917 no dio pie a una verdadera inclusión de los pueblos indígenas, antes bien, fueron traicionados de nueva cuenta. El régimen posrevolucionario utilizó la ideología del nacionalismo como un proyecto homogeneizador producto de las nuevas élites políticas así como de la nueva burguesía nacional, proyecto en tanto que homogeneizador, se reveló como excluyente, racista y totalizante, en una palabra, como reaccionario o contrarrevolucionario.

Desde mucho antes de la revolución, el discurso de la identidad criolla cede ante el de la identidad mestiza, sin embargo los contenidos de fondo nunca cambian. En realidad se sigue propugnando, durante el régimen posrevolucionario, por una identidad mexicana “moderna” y “liberal” que se construye en el rechazo de lo indígena en el terreno jurídico y político, así como en la eliminación de sus condiciones de vida en el ámbito material por medio del establecimiento de las bases para el desarrollo del capitalismo durante el siglo XIX y para la consolidación del mismo durante el siglo XX.

⁸⁰ BONFIL BATALLA, GUILLERMO, *México profundo, op. cit.*, p. 104.

Al igual que la independencia, la revolución fue traicionada una vez llegada la hora de la construcción de un nuevo orden político, jurídico y económico. A pesar de las grandes victorias indígenas y campesinas que se lograron plasmar en la constitución de 1917, es precisamente a nivel del máximo documento político y jurídico del país que sigue, al igual que en los documentos vistos más arriba, con la tendencia de sobrestimar la igualdad formal ante la ley como la solución a las desigualdades económicas y sociales. Lo anterior significaba, en los hechos, seguir ignorando la presencia de los pueblos indígenas al convertirlos en ciudadanos considerados en lo individual con iguales derechos y obligaciones que cualquier otro.

El régimen mestizo posrevolucionario, al igual que el régimen criollo postindependentista, revaloriza las culturas indígenas originarias y las reconoce como parte indispensable de la “cultura nacional” al concebirlas como el propio origen de la mexicanidad. Sin embargo, al mismo tiempo y en sentido aparentemente contrario, se negaba a los pueblos indígenas contemporáneos, al entenderlos como parte de un pasado primitivo y atrasado que obstaculizaba el “progreso” del país. Digo que esta es una contradicción aparente porque la lógica de dominación que se impondrá es perfectamente coherente y, de hecho es la misma que fue utilizada por Cortés. Desde el punto de vista de los intelectuales orgánicos del régimen posrevolucionario era perfectamente compatible, por un lado, exaltar lo indígena antiguo y, por el otro, supeditar lo indígena contemporáneo a una entidad “superior”: lo mexicano. En este sentido los pueblos indígenas no tienen un valor en sí mismos sino uno meramente instrumental pues deben servir a una cultura más amplia, la cultura nacional entendida como mestiza. El objetivo pues era claro: “asimilar las razas que nos pertenecen al organismo nacional para constituir con ellas la nacionalidad mexicana”.⁸¹

Los primeros fundamentos teóricos del indigenismo⁸² como política pública, una vez hecha gobierno la revolución, fueron proporcionados por Manuel Gamio y José Vasconcelos.⁸³ Para Gamio, quien fuera subsecretario de educación

⁸¹ COMAS, JUAN, “Algunos datos para la historia del indigenismo en México”, en *América Indígena*, vol. VIII, núm. 3, julio, 1948, p. 191. Cursivas agregadas.

⁸² De acuerdo con Aragón Andrade, la política indigenista puede dividirse en cuatro grandes periodos: formación (1917-1940), auge (1940-1970), decadencia (1970-1988) y resurgimiento (a partir de 1988). Gamio y Vasconcelos son los máximos representantes del primer período. Cfr. Aragón, Orlando, *Indigenismo, movimientos y derechos indígenas en México. La reforma del artículo cuarto constitucional de 1992*, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2007.

⁸³ Cfr. BONFIL BATALLA, GUILLERMO, *México profundo, op. cit.*, p. 170; véase también Aragón,

pública en 1926 durante el período presidencial de Plutarco Elías Calles, el fin último que debería seguir el proyecto revolucionario de nación debería ser el de incorporar al indígena a la cultura nacional, el de “desindigenizarlo”, en pocas palabras, el objetivo era intentar hacerlo “mejor” para beneficio, desde luego, no de los indígenas sino de la nación: “Para incorporar al indio no pretendamos europeizarlo de golpe; por el contrario, indianicémonos nosotros un tanto, para presentarle, ya diluida en la suya, nuestra civilización, que entonces no encontrará exótica, cruel, amarga e incomprensible. Naturalmente que no debe exagerarse a un extremo ridículo el acercamiento al indio”.⁸⁴ Este era entonces el objetivo mientras que el programa de acción que habría de implementarse para, según Gamio, alcanzar dicho objetivo debería contemplar: el “equilibrar la situación económica, elevando la de las masas proletarias; intensificar el mestizaje, a fin de consumir la homogenización racial; sustituir las deficientes características culturales de esas masas, por las de la civilización moderna, utilizando, naturalmente aquellas que presenten valores positivos [...]”; unificar el idioma a quienes sólo hablan idiomas indígenas”.⁸⁵ ¿Quiénes, y con base en qué, decidían qué características culturales eran “deficientes” y cuales valores eran “positivos” en los pueblos indígenas?. Desde luego, esa era una decisión que competía exclusivamente a los “nacionales”, es decir, a la nueva élite política cuyo único criterio para decidir lo anterior era el del “desarrollo” o el “progreso”, económico, capitalista claro está, de la nación. Las ideas de Gamio llegaron incluso a tener influencia internacional al ser designado eventualmente como director del Instituto Indigenista Interamericano.⁸⁶

José Vasconcelos, por su parte, fue el ideólogo de lo que denominó la raza cósmica, que no es otra cosa sino la síntesis entre lo indígena y lo europeo, es decir, el mestizaje propio de la raza iberoamericana.⁸⁷ Vasconcelos también partía de la idea de que los pueblos indígenas se encontraban en un “atraso cultural”

Orlando, *Indigenismo, movimientos y derechos indígenas en México, op. cit.*

⁸⁴ GAMIO, MANUEL, *Forjando Patria*, México, Porrúa, 1960, p. 96.

⁸⁵ GAMIO, MANUEL, *Antología*, México, UNAM, 1950, p. 35.

⁸⁶ Institución creada tras la celebración del Primer Congreso Indigenista Interamericano llevado a cabo en Pátzcuaro, Michoacán en abril de 1940. El Instituto Indigenista Interamericano se constituyó formalmente en diciembre del mismo año mediante la *Convención Internacional Relativa a los Congresos Indigenistas Interamericanos y al Instituto Indigenista Interamericano* que fue suscrita por Costa Rica, Cuba, Panamá, Paraguay y Perú, y ratificada por Ecuador, El Salvador, Estados Unidos, Honduras, México y Nicaragua.

⁸⁷ VASCONCELOS, JOSÉ, *La raza cósmica*, Cuarta edición, México, Espasa, Calpe Mexicana, 1976, pp. 26-27.

con respecto al mestizo o “mexicano” por lo que era necesario “mexicanizarlos” para lograr su integración a la sociedad “moderna”.⁸⁸ Como secretario de educación pública, designado por Álvaro Obregón en 1921, Vasconcelos fue renuente a promover la diversidad étnica de México, esto es consecuencia directa de cualquier exaltación del mestizaje pues en ella implícitamente se niega la diversidad cultural de la nación. La visión vasconceliana de la educación fue elitista, prácticamente mesiánica, donde era el intelectual el que habría de sacar de la “ignorancia” al indígena y al proletariado en general para lograr integrarlo a la “verdadera” vida, es decir, la moderna occidental. En unas cuantas palabras podemos decir que, para Vasconcelos, la cultura no debía indigenizarse, antes bien, era el indígena el que debía culturizarse. Vasconcelos sigue preso de la lógica colonial que no reconoce en los indígenas un valor intrínseco sino meramente instrumental en cuanto coadyuven al “progreso” de la nación. Salvo algunas excepciones, las ideas de Gamio y Vasconcelos serán las que perdurarán a lo largo del régimen posrevolucionario llegando hasta nuestros días.

El período de auge del indigenismo comienza con la ya mencionada celebración del primer Congreso Indigenista Interamericano en 1940 durante el último año de la presidencia de Lázaro Cárdenas. En 1948 se crearía el Instituto Nacional Indigenista, cuyo primer presidente sería Alfonso Caso, para dar cumplimiento a uno de los compromisos contraídos en el CII de Pátzcuaro.⁸⁹ El objetivo primario de este Instituto sería: “el logro de la integración de los grupos étnicos americanos que aún conservan su propia identidad, en el seno de la sociedad nacional, de acuerdo con las normas y valores que le dan contenido humano al proceso revolucionario mexicano”.⁹⁰ El teórico más importante durante esta etapa fue Gonzalo Aguirre Beltrán. Para Aguirre el principal problema sigue siendo el de la falta de “conciencia nacional” mestiza— del indígena. Asimismo se muestra preocupado por las zonas del país en donde las comunidades indígenas siguen manteniendo sus propias formas tradicionales de gobierno —zonas que llamará regiones de refugio—, situación con la cual se manifiesta en claro desacuerdo y aboga por el desconocimiento y la erradicación de cualquier forma de gobierno

⁸⁸ *Ibid.*, p. 25.

⁸⁹ El antecedente directo del INI fue el Departamento de Asuntos Indígenas creado en 1936, este órgano fue en un primer momento autónomo, sin embargo, en 1940 perdería dicho carácter para depender ahora de la Secretaría de Educación Pública.

⁹⁰ AGUIRRE, GONZALO, “Intervención en la inauguración de la sesión extraordinaria del Consejo del Instituto Nacional Indigenista”, en: Sergio Galindo y Ali Chumacero (Eds.), *¿Ha fracasado el indigenismo?*, México, Secretaría de Educación Pública, 1971, p. 15.

indígena que se aparte del modelo del ayuntamiento constitucional.⁹¹ Aguirre, en el mismo sentido que Vasconcelos, ve en la educación el instrumento perfecto para “aculturizar” a los pueblos indígenas, tal educación debería promover valores modernizantes y la imposición del castellano como lengua nacional única pues sólo de esta manera se podría lograr dicha aculturación y la siempre tan anhelada “integración nacional”.⁹²

Hacia 1970 el indigenismo oficial entraba en su fase de decadencia⁹³ y se revelaba como lo que realmente era: la ideología de la nueva clase dirigente burguesa para la consolidación de la economía capitalista en México. Fue durante el salinismo que el indigenismo como política pública habría de recobrar nuevos bríos.

VII. Neocolonialismo en el corazón del derecho mexicano 500 años después

Si bien durante el sexenio de Carlos Salinas se ratificó el Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales de la Organización Internacional del Trabajo en 1991 y se aprobó la reforma al artículo 4º constitucional en 1992, más por la movilización social indígena que por voluntad política,⁹⁴ el criterio medular para el acercamiento hacia los pueblos indígenas siguió siendo el mismo: el económico, para la “modernización” del país.

Desde la independencia de México, como más arriba se mostró, no se reconocieron nunca a nivel constitucional los derechos de los pueblos indígenas, ni siquiera en la propia constitución de 1917. Fue precisamente hasta la reforma al artículo 4º constitucional de 1992 que la hubo. Sin embargo, ¿qué tan profunda fue la “apertura democrática” del sistema en torno a la cuestión indígena en esos años?. Durante la discusión del proyecto de reforma se terminó por negar

⁹¹ CFR. AGUIRRE, GONZALO, *Las formas del gobierno indígena*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1981. Así como Aguirre, Gonzalo, *Regiones de refugio. El desarrollo de la comunidad y el proceso dominical en mestizoamérica*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1987.

⁹² CFR. AGUIRRE, GONZALO, *El proceso de aculturación*, México, UNAM, 1957.

⁹³ Según Aragón, entre las principales causas de esta decadencia se encuentran: a) la contradicción del discurso indigenista; b) el surgimiento de corrientes teóricas que cuestionaban la práctica integradora; c) la identificación de la política indigenista como una ideología oficial; d) el crecimiento desmesurado del Instituto Nacional Indigenista; e) la crisis económica de los 70. Véase Aragón, Orlando, *Indigenismo, movimientos y derechos indígenas en México*, op. cit., cap. 1.

⁹⁴ Sobre el contexto social nacional e internacional que establecieron las condiciones para la reforma constitucional véase Aragón, Orlando, *Indigenismo, movimientos y derechos indígenas en México*, op. cit., capítulo 2.

el derecho a la autodeterminación o autonomía de los pueblos indígenas, la cual era la mayor demanda indígena, alegando que con ello se crearía un régimen de excepción al reconocer la soberanía y, por tanto, la independencia de los pueblos indígenas del Estado mexicano.⁹⁵ Con todo, tras un largo proceso legislativo,⁹⁶ la reforma fue finalmente aprobada en el congreso federal el 20 de diciembre de 1991 y publicada el 28 de enero de 1992.⁹⁷ Si bien esta reforma es histórica —al reconocer positivamente por primera vez la existencia de los pueblos indígenas en la constitución así como la consiguiente pluriculturalidad del país—, en realidad, la versión final no fue sino un “preludio de nuevos mecanismo de control y dominio en perjuicio de los pueblos indígenas”⁹⁸ pues la cuestión indígena seguía sin ser vista como un problema eminentemente político, seguía siendo pensada desde un punto de vista economicista o, en el mejor de los casos, se le veía como un problema étnico. De esta manera, las interpretaciones de dicho artículo no podían ser sino restrictivas o minimalistas.

Como era de esperarse, los siempre rebeldes pueblos indígenas no se conformarían con esta reforma y, como uno de los grandes resultados del movimiento zapatista de 1994, los derechos indígenas fueron substancialmente ampliados en la reforma constitucional al artículo 2º de 2001.⁹⁹ Entre estos derechos finalmen-

⁹⁵ BELLINGHAUSSEN, HERMANN, “Viva la diferencia. Entrevista con Jorge Madrazo”, en *México Indígena*, Instituto Nacional Indigenista, núm. 20, mayo, 1991, p. 9. El siguiente comentario de Carlos Castillo, uno de los principales ideólogos del PAN, resume con gran elocuencia la que sería la postura mayoritaria en el congreso acerca de la cuestión de la autonomía indígena: “me gustaría ver en vivo un juego de béisbol en el Yanky Stadium. Nunca se me ha hecho. Y es que padezco de una curiosidad agobiante: cómo hacer de un conjunto de tribus una nación o, cuando menos, un equipo que por fin pueda jugar en ligas mayores [...]”, Castillo Peraza, Carlos, “En torno a la reforma”, en *México Indígena*, Instituto Nacional Indigenista, núm. 15, diciembre, 1990, p. 20.

⁹⁶ Acerca de los detalles y las complejidades del proceso legislativo sobre esta reforma véase Aragón, Orlando, *Indigenismo, movimientos y derechos indígenas en México*, *op. cit.*, cap. 4.

⁹⁷ La redacción final fue la siguiente: “Artículo 4º.- La Nación mexicana tiene una composición pluricultural sustentada originalmente en sus pueblos indígenas. La ley protegerá y promoverá el desarrollo de sus lenguas, culturas, usos, costumbres, recursos y formas específicas de organización social, y garantizará a sus integrantes el efectivo acceso a la jurisdicción del Estado. En los juicios y procedimientos agrarios en que aquellos sean parte, se tomarán en cuenta sus prácticas y costumbres jurídicas en los términos que establezca la ley”, véase *Diario Oficial de la Federación*, 28 de enero de 1992.

⁹⁸ DÍAZ POLANCO, HÉCTOR, “Los pueblos indios y la constitución”, en *México Indígena*, Instituto Nacional Indigenista, núm. 15, diciembre, 1990, p. 13.

⁹⁹ Desde luego esta reforma también debe ser analizada a la luz de lo que sucedía en el contexto internacional. Véase, Anaya, S. James, *Los pueblos indígenas en el derecho internacional*,

te se reconocía el derecho a la autodeterminación de los pueblos indígenas. No obstante este importante cambio legislativo, la visión monocultural de los diversos aparatos ideológicos del estado sigue presente hasta nuestros días, visión que se pone de manifiesto cuando analizamos más de cerca la redacción final de la mencionada reforma. Así, el artículo 2º constitucional actual establece que:

Artículo 2o. La Nación Mexicana es única e indivisible.

La Nación tiene una composición pluricultural sustentada originalmente en sus pueblos indígenas que son aquellos que descienden de poblaciones que habitaban en el territorio actual del país al iniciarse la colonización y que conservan sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas.

La conciencia de su identidad indígena deberá ser criterio fundamental para determinar a quiénes se aplican las disposiciones sobre pueblos indígenas.

Son comunidades integrantes de un pueblo indígena, aquellas que formen una unidad social, económica y cultural, asentadas en un territorio y que reconocen autoridades propias de acuerdo con sus usos y costumbres.

El derecho de los pueblos indígenas a la libre determinación se ejercerá en un marco constitucional de autonomía que asegure la unidad nacional

[...]

Las constituciones y leyes de las entidades federativas establecerán las características de libre determinación y autonomía que mejor expresen las situaciones y aspiraciones de los pueblos indígenas en cada entidad, así como las normas para el reconocimiento de las comunidades indígenas como entidades de interés público.

[...]

Este artículo, en realidad, se ha convertido en una nueva herramienta discursiva para hacer más profunda la dominación sobre los pueblos indígenas. No intento, desde luego, negar llanamente el potencial emancipatorio que pudiera tener un artículo como éste sino de valorarlo cautelosamente.¹⁰⁰ Me parece que este artículo no es lo suficientemente radical y que, de hecho, esconde una lógica de control cínica al darle un ropaje democrático a un nuevo medio de dominación en el cual se juega, como he intentado mostrar en los apartados anteriores, la idea de la mexicanidad. Por ello, no debemos dejarnos engañar por el lenguaje aparentemente progresista del artículo segundo, pues se inserta perfectamente en la lógica de dominación colonial explicada al inicio de la segunda parte de este trabajo.

En este sentido de acuerdo con Jorge Alberto González, una reiteración innecesaria de este artículo es el señalamiento, en el primer párrafo, de la unicidad e invisibilidad de la nación mexicana pues “las demandas indígenas se plantean al interior del Estado: no pretenden desunir ni dividir”.¹⁰¹ Asimismo, existe una ambigüedad al “[r]econocer el derecho a la libre determinación de los pueblos indígenas y añadir que serán reconocidos como “entidades de interés público” [...] ya que los derechos autonómicos categorizan a los pueblos y comunidades indígenas como autoridades del Estado y no como organismos bajo su tutela”.¹⁰² Ambigüedad que se hace mucho más patente cuando se asienta que serán las constituciones y las leyes de las entidades federativas las que establezcan “las características de libre determinación y autonomía que mejor expresen las situaciones y aspiraciones de los pueblos indígenas en cada entidad”.

Todas estas oscuridades y ambigüedades son desde luego producto de la ideología monocultural que aún persiste entre la clase política dirigente como se deja entrever en la innecesaria, ya comentada, del primer párrafo del artículo, así como en la subordinación última, establecida en la fracción II del apartado A, de la aplicación de los sistemas normativos indígenas al derecho nacional.¹⁰³ Esta

¹⁰⁰ Potencial que es más que evidente como ha mostrado recientemente el movimiento indígena de Cherán, Michoacán en 2011. Cfr. Aragón, Orlando, “El derecho en insurrección. El uso contra-hegemónico del derecho en el movimiento purépecha de Cherán”, *Revista de Estudios & Pesquisas sobre as Américas*, vol. 7, núm. 2, 2013.

¹⁰¹ González Galván, Jorge, “La reforma constitucional en materia indígena”, *Cuestiones Constitucionales. Revista Mexicana de Derecho Constitucional*, Instituto de Investigaciones Jurídicas/UNAM, núm. 7, julio-diciembre, 2002, p. 259.

¹⁰² *Id.*

¹⁰³ “Art. 4. [...] A. Esta Constitución reconoce y garantiza el derecho de los pueblos y las comunidades indígenas a la libre determinación y, en consecuencia, a la autonomía para: [...] II.

redacción clausura cualquier posibilidad de diálogo intercultural con los pueblos indígenas y presupone que los propios indígenas no pueden tener injerencia alguna en el entendimiento de lo que son los derechos humanos. De esta manera, la tendencia hacia las interpretaciones restrictivas de los alcances del artículo son más que evidentes.

VIII. Conclusión

Entre los sitios que quizá representan de mejor manera, tanto física como simbólicamente, los rastros de la irresolución que hizo –y aún hace– posible el imperialismo moderno se encuentra la Plaza de las Tres Culturas de Tlatelolco. Tlatelolco es conocido por, al menos, dos razones que tienen que ver con la violencia pero es sólo una la que me interesa aquí: es el lugar donde la “última” batalla mexicana contra los conquistadores españoles fue peleada.¹⁰⁴

Físicamente, la Plaza de las Tres Culturas contiene los restos de algunos templos mexicanos sobre los cuales los conquistadores construyeron la iglesia católica de Santiago de Tlatelolco. Aquí está el primer trazo de la irresolución del imperialismo moderno: “[l]as piedras son fundacionales de, aunque subordinadas a, las estructuras imperiales”.¹⁰⁵ Simbólicamente, existe un monumento que recuerda el evento, más que un monumento es de hecho una placa que se refiere a la “caída” de los mexicanos. La inscripción de la placa dice:

«El 13 de agosto de 1521 heroicamente defendido por Cuauhtémoc, cayó Tlatelolco en poder de Hernán Cortés. No fue triunfo, ni derrota. Fue el doloroso nacimiento del pueblo mestizo que es el México de hoy».

Aplicar sus propios sistemas normativos en la regulación y solución de sus conflictos internos, sujetándose a los principios generales de esta Constitución, respetando las garantías individuales, los derechos humanos y, de manera relevante, la dignidad e integridad de las mujeres. La ley establecerá los casos y procedimientos de validación por los jueces o tribunales correspondientes”.

¹⁰⁴ La segunda razón: la Plaza de las Tres Culturas es también donde la masacre de los estudiantes de 1968 tomó lugar.

¹⁰⁵ FITZPATRICK, PETER, “The Revolutionary Past [...]”, *op. cit.*, p. 118. Aquí Fitzpatrick escribe sobre la conquista española y “reconstrucción” de Cusco, alguna vez capital del imperio inca.

Hay algo muy interesante aquí. Tomando en préstamo unas palabras podemos decir que “uno esperaría que el final de una guerra sea claramente demarcado: que los dos bandos sean fácilmente identificables, con un bando victorioso, y el otro vencido, y el balance del poder asentado. Pero si la conclusión de esta guerra “no fue triunfo ni derrota”, ¿qué fue entonces?, ¿qué puede seguir después de un final que no fue ninguno?”¹⁰⁶ El imperialismo moderno se presenta a sí mismo como un victorioso fácilmente identificable y pretende proclamar de esa manera el asentamiento del “balance del poder”, sin embargo, como la placa de la Plaza de las Tres Culturas adecuadamente establece el final de una guerra nunca es tal, nunca existe un ganador y un derrotado definitivos pues nunca se gana sin concesiones, además, una vez que se ha “ganado” es necesario seguir luchando para conservar esa frágil victoria ya que ésta en cualquier momento puede devenir derrota. Éste es el segundo rastro de la indicada irresolución.

Por ello, a pesar de que a los pueblos indígenas se les pueda identificar como el histórico “derrotado”, en cierta manera nunca fueron derrotados por más que, como hemos visto, el régimen poscolonial y posrevolucionario no haya cambiado de fondo el régimen colonial. Quien crea que los pueblos indígenas fueron realmente conquistados y sometidos está pensando como Cortés que veía su “victoria” como eterna –y ni duda cabe de que el régimen neocolonial de hoy en día piensa así– y, por lo tanto, se llevará una gran sorpresa cuando vea que tal victoria resulta, al final del día, no ser tal. La fragilidad del “victorioso” régimen neocolonial ha sido evidenciada históricamente por los propios movimientos indígenas tanto nacionales como internacionales.

¹⁰⁶ DEL VALLE, IVONNE. La traducción es mía.